IMMANUEL, "THIÊN CHÚA Ở CÙNG CHÚNG TA"

Phan Gia Khuê

Tháng Năm, 2020

MỤC LỤC

"Thiên Chúa của ngươi đâu...?" (Tv 42, 4)

"...Có Đức Chúa ở giữa chúng ta hay không?" (Xh 17, 7)

Những câu hỏi tương tự vẫn luôn vọng lên trong suốt lịch sử con người, và lại càng thống thiết hơn giữa những lúc bi thảm nhất. Chúng ta, trong kinh nghiệm người của mình, luôn hằng ý thức về sự giới hạn của thân phận chúng ta, để rồi chắc chắn nhận ra rằng mình cần phải ngưỡng vọng vào một Sức Mạnh Siêu Vượt nào đó, hoặc đơn giản, chỉ là chúng ta cảm thấy cô đơn trong thế giới này, một thế giới không thể tự trả lời đầy đủ cho những vấn đề mà nó nêu ra.

Phải chăng, vì chính trong những nghịch cảnh đầy bi đát, người ta mới lọc lựa ra trong số cái kho hỗn độn của đời mình điều cốt yếu nhất, và còn vì lời chất vấn về sự hiện diện đỡ nâng của Thiên Chúa luôn được nêu ra trong những hoàn cảnh như vậy, nên tự những biểu hiện này cho thấy một sự thật rõ ràng rằng, thật ra, dù bất chấp một bộ dạng bên ngoài đôi khi có vẻ thờ ơ, thì từ trong sâu thẳm tâm hồn mình, con người vẫn luôn ấp ủ một nỗi khắc khoải, một điểm xuất phát căn bản mà từ đó dội lên lời thở than: "có Đức Chúa ở giữa chúng ta hay không?"

Giữa những tiếng kêu thảm thiết ấy, *"Immanuel – Thiên Chúa ở cùng chúng ta"* xuất hiện vừa như là một thực tại, và còn hơn thế nữa, trở nên đỉnh cao khi không chỉ còn là một thực tại, mà là một ngôi vị, để hoàn tất trọn vẹn bản chất của "ở cùng" với tư cách là một ngôi vị.

Phần đầu của bài viết, trong khi đề cập nhiều hơn đến những nguyên tắc cơ bản, sẽ cố gắng làm rõ trước hết trong phạm vi nhận thức: *ở cùng* là một yếu tính của Thiên Chúa. Khi nói nó là yếu tính, tôi muốn nói rằng Thiên Chúa nhất định phải là một *Thiên Chúa ở cùng*, Ngài không thể là một Thiên Chúa tách biệt (với chúng ta). Trong phần hai của bài viết, với lối tiếp cận những nguồn mặc khải là chủ yếu, nhận thức này sẽ được diễn đạt bằng kinh nghiệm, cụ thể trong Kinh Thánh, mà tâm điểm của kinh nghiệm này là Đức Giêsu Kitô - Đấng mà nơi Ngài, *Immanuel* là một ngôi vị.

CHƯƠNG 1
"Ở Cùng" - Yếu Tính Của Thiên Chúa

I. "Thiên Chúa" và "Chúng Ta"

1. Tương quan giữa Thiên Chúa và chúng ta

Nền tảng trong tương quan giữa chúng ta với Thiên Chúa, là thụ tạo tính. Từ đây, dễ dàng đạt được kết luận về tính *ở cùng* giữa thụ tạo và Thiên Chúa khi viện dẫn nguyên tắc đơn giản này là: Thiên Chúa trao ban, con người thông dự vào sự trao ban đó.

Chúng ta có thể hiểu rõ hơn về những bàn luận này dưới nhãn quan của Thomas Aquinas về Thiên Chúa, và quan điểm của ngài về toàn bộ vũ trụ được tạo thành như là sự thông dự vào bản thể của Thiên Chúa. Aquinas giải thích:

> Mọi thứ tồn tại bởi vì nó có sự hiện hữu. Kết quả là, một điều nào đó mà yếu tính của nó không phải là sự hiện hữu của nó, thì không phải ngang qua yếu tính của nó nhưng qua việc thông dự vào một điều nào đó, để là nó là chính nó (để hiện hữu). Nhưng một điều nào đó mà ngang qua việc thông dự vào một số điều khác thì không thể là hiện hữu đầu tiên, bởi vì trước nó là một hữu thể mà nó thông dự vào để trở thành chính nó. Nhưng Thiên Chúa là hiện hữu đầu tiên, không có gì có trước Ngài. Vì vậy, yếu tính của Ngài chính là hiện hữu của Ngài.[1]

Không thể có sự trao ban nếu không có sự thông dự tiếp nhận, cũng không thể có sự thông dự nếu không có trao ban. Mối tương quan hai chiều, và nhất thiết đòi buộc nhau đồng thời này, kiến tạo một thực tại mà chúng ta gọi là *ở cùng*. Do đó, ở cùng là một yếu tính của Đấng Trao Ban, và cũng là yếu tính của con người thụ tạo, họ là những hữu thể không thể không ở cùng.

Ở một khía cạnh khác, giống như tính vô định của một điểm nằm trong vô cực, một loại hiện hữu mà chỉ mình nó thì là một sự không xác định. Cái hiện hữu chỉ có thể hiện hữu đối với một cái hiện hữu khác. Nguyên tắc này có lẽ đã được diễn đạt một cách đơn giản trong lời cảm thán hồn nhiên của thánh Augustine: "Nếu không có con, Chúa là Chúa của ai?" Như vậy, Thiên Chúa và chúng ta, trong tương quan giữa Đấng Tạo Dựng và thụ tạo, nhất thiết phải nương tựa vào nhau để sự hiện hữu của mình có hiệu lực. Hay nói cách khác, bao lâu sự hiện hữu còn là một thực tại có nghĩa, thì bấy lâu Thiên Chúa và chúng ta còn *ở cùng*.

[1] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, I, 22.

Thế nhưng kết luận này, trong khi còn là một ý niệm siêu hình, lại chẳng có tác dụng bao nhiêu đối với đòi hỏi của *tính ở cùng* mà chúng ta thật sự muốn hướng đến, tức là một sự ở cùng mang tính hiện diện và có khả năng can thiệp, tác động và chịu tác động - một mối tương quan liên vị.

2. Thiên Chúa có là một ngôi vị?

Đòi hỏi mà chúng ta vừa nêu lên về mối tương quan liên vị trong ý niệm *ở cùng* đặt ra một vấn đề căn bản cần trả lời: Thực Tại mà chúng ta gọi là Thiên Chúa, có là một ngôi vị? Điều đầu tiên cần phải được làm rõ ở đây là một thực tế dường như mâu thuẫn nhau về hình ảnh của Thiên Chúa: Đấng bất biến và đồng thời cũng là Đấng hiện diện và tham dự vào những vấn đề của con người. Làm thế nào để có thể cùng một lúc là Đấng Tuyệt Đối vừa bất biến, vừa như một ngôi vị có khả năng thay đổi? Vì hiển nhiên là nếu phủ nhận sự bất biến và vĩnh cửu của Thiên Chúa, thì chúng ta cũng phủ nhận chính bản tính của Ngài. Trái lại, nếu phủ nhận sự hiện diện gần gũi và mối tương quan ngôi vị của Thiên Chúa đối với con người và với thế giới, thì chúng ta kết luận rằng Thiên Chúa chẳng can hệ gì đến đời sống chúng ta, chẳng hạn, Ngài có thể bị ảnh hưởng bởi những lời cầu nguyện của chúng ta không? Và rốt cuộc, chúng ta giống như những người theo thuyết Tự nhiên thần luận, vì một Thiên Chúa tiền định như vậy thực sự không thể có tương quan và sự đáp trả đối với những thực tại của con người.

Một số học giả đã cố gắng lý giải tại sao hai đặc tính này của Thiên Chúa, dù trái ngược nhau nhưng không trực tiếp loại bỏ nhau. Cụ thể, Vincent Brummer viết:

> Một Thiên Chúa bất biến tuyệt đối sẽ giống với Đấng Tuyệt Đối của thuyết tân Plato (một "Hữu Thể Siêu Việt" tách biệt, thuộc thế giới bên kia) hơn là giống với một Đấng hiện diện ngôi vị như Kinh Thánh đã trình thuật về Ngài, và như thế không có một loại hiện hữu nào với Đấng mà chúng ta có thể có sự tương quan ngôi vị.[2]

Đồng thời, khi nhấn mạnh về quan điểm liên vị của Thiên Chúa như vậy mà không hoàn toàn phủ nhận tính bất biến thần linh, ngoại trừ trong một số phương diện cụ thể, ông (Vincent Brummer) nói thêm:

> Thật sự là thiếu xót nếu tiền giả định một thế giới không tiền định, nơi mà những sự kiện gồm các tác nhân hai chiều và tác nhân ngôi vị có thể tồn tại. Nhưng chúng ta cũng phải tiền giả định rằng Thiên Chúa là một tác nhân ngôi vị, Đấng có khả năng phản ứng thực sự với những biến cố bất ngờ và những hành động tự do mà con người thực hiện, cũng như những đề nghị mà họ dành cho Ngài.... Rõ ràng, một mặt Thiên Chúa là một ngôi vị, và do đó có thể thay đổi trong một số phương diện nào đó (ngài thực sự phản ứng lại những biến cố bất ngờ và những hoạt động của

[2] Vincent Brummer, *What are we doing when we pray? – A Philosophical Inquiry,* (London: SCM Press, 1984), 35.

con người), và mặt khác cũng khẳng định rằng Thiên Chúa bất biến trong một số phương diện nhất định khác: Chúng ta có thể tin vào Ngài để luôn trung thành với những đặc tính của Ngài.[3]

Sự thay đổi, sự giống nhau, sự khác nhau và bất biến, tất cả đều là những ý niệm chưa hoàn chỉnh nằm trong giới hạn của thời gian. Nhưng vì Thiên Chúa là Đấng vượt lên trên thời gian, đối với Ngài, mọi lúc đều là hiện tại, nên ý muốn của Ngài, do đó, vừa là hằng số trong vĩnh cửu, vừa là biến số trong lịch sử. Chắc chắn, Thiên Chúa là Đấng bất biến (ít nhất là trong một vài phương diện nào đó: trong ân sủng, tình yêu, sự trung tín), và nếu thay đổi là một tính chất, thì tính chất đó cũng sẽ không thể thiếu đối với Thiên Chúa – Đấng không thiếu gì. Vì nếu Thiên Chúa không thể thay đổi trong bất kỳ phương diện nào, thì Ngài chỉ là một nguyên lý vận hành nào đó chứ không là một ngôi vị.

Khuôn mẫu về một Thiên Chúa phi ngôi vị có thể được xem là quan điểm của những người theo thuyết Tự Nhiên Thần Luận (Deism). Theo đó, Thiên Chúa như một người thợ làm đồng hồ siêu phàm; nghĩa là sau khi tạo ra thế giới, Ngài bỏ mặc nó, không còn bận tâm hay có bất kỳ liên quan nào đến tiến trình phát triển của nó, mà để nó tự vận hành bởi những nguyên lý đã thiết lập sẵn, giống như một cái đồng hồ đã lên dây cót. Rõ ràng, đây là một khuôn mẫu về Thiên Chúa khó lòng chấp nhận. Vì theo đó, sự vận hành tuyệt đối bởi những nguyên lý ngụ ý về một thế giới tất định, nơi ý chí và tự do của con người hoàn toàn không tồn tại. Điều này rất trái ngược với kinh nghiệm thực của chúng ta.

Như vậy, chúng ta thấy rõ rằng, dù sao ý niệm về một Thiên Chúa ngôi vị vẫn là điều dễ dàng đón nhận hơn. Vấn đề là chúng ta phải hiểu ý niệm "ngôi vị" đó như thế nào, khi nó được quy gán cho Thiên Chúa? Để khép lại vấn đề này, chúng ta sẽ lược qua những nhận định của một học giả sau đây, ông viết:

> Thiên Chúa có phải là một "ngôi vị" không? Ở đây chúng ta không hỏi vấn đề về Thiên Chúa Ba Ngôi, liệu rằng có hay không Ba Ngôi Vị trong một Thiên Chúa? Nhưng thay vào đó chúng ta đặt vấn đề rằng: Thiên Chúa có là một Hữu Thể tách biệt giữa các hữu thể? Nếu hỏi theo cách này, thì câu trả lời "dĩ nhiên là không. Thiên Chúa không phải là một ngôi vị bởi vì Thiên Chúa không phải là bất kỳ *một* thứ hay *một* hữu thể nào." Nhưng nếu danh từ ngôi vị được đề cập cách loại suy, thì câu trả lời phải khác đi. Liệu cái Thực Tại mà chúng ta gọi là "Thiên Chúa" có những phẩm chất mà chúng ta cũng quy gán cho các ngôi vị hay không? Có, trong mức độ mà chúng ta hiểu các ngôi vị như là những trung tâm của sự thông minh, tình yêu, lòng thương xót, lòng trung thành và đặc biệt **khả năng tương quan**. Những gì mà chúng ta hiểu về danh từ "Thiên Chúa" chắc chắn cũng phải nhận thức theo những phẩm chất này. Nói cách khác, sẽ tốt hơn khi quy "ngôi vị" cho Thiên Chúa hơn là xem Thiên Chúa như là một cái gì đó phi ngôi vị, một sức mạnh

[3] *Ibid.*, 39-40.

vũ trụ không thể nhận thức được. Đó không phải là Thiên Chúa của Cựu Ước và Tân Ước, cũng không phải của truyền thống và kinh nghiệm thường ngày của Kitô giáo. Tuy nhiên, chúng ta phải luôn nhớ rằng việc quy gán ngôi vị cho Thiên Chúa luôn luôn là loại suy... Thiên Chúa **như** một ngôi vị, nhưng Ngài cũng rất **khác** với một ngôi vị. Cuối cùng, mạc khải của Thiên Chúa trong ngôi vị Đức Giêsu Kitô tạo ra sự hài hòa cho sự nhìn nhận tính ngôi vị của Thiên Chúa. Không đâu diễn tả tình yêu, lòng thương xót, sự trung tín và mối liên hệ mật thiết của Thiên Chúa với chúng ta cách tràn đầy hơn nơi chính Đức Kitô.[4]

II. "Ở cùng"

Sau khi đã giới hạn phạm vi của ý niệm ở cùng, mà chủ yếu là hướng về một mối tương quan liên vị, chúng ta cũng cần làm rõ những đặc tính của nó mà chúng ta thật sự muốn hướng đến.

Trong số những đặc tính rõ ràng nhất của sự ở cùng là đặc tính ấy ám chỉ đến "sự ở cùng với". Ở cùng bao giờ cũng có nghĩa là ở cùng với một ai đó, một cái gì đó hoặc một biến cố nào đó. Tóm lại, đó là một sự ở cùng trong tương quan, chứ không "ở cùng nơi chính nó".

Ở cùng có tính liên hệ và chỉ xảy ra trong tương quan. Do vậy sự ở cùng có tính người cách chủ yếu. Một nhân vị chỉ thành tựu trong tương quan *đối tác* với một nhân vị khác; vì thế, triết học nêu lên hai chiều kích của nhân vị: cùng hiện diện và khác biệt. Bản ngã con người chỉ có thể là bản ngã trong tương quan với bản ngã khác. Sự ở cùng mang hai khía cạnh nhân bản: cảm giác về tình yêu hoặc mối liên hệ với người khác, và đồng thời, cũng khác biệt với người khác.

Duy chỉ hữu thể có lý trí mới có thể thực sự ở cùng, tức là ý thức về việc mình hiện diện với ai khác; và vì thế sự ở cùng mang tính chất nhân linh.

Để bước vào tình trạng ở cùng đối với người khác thì phải nhờ đến trung gian của lời nói, cử chỉ, biến cố, v.v. Có thể gọi đó là một tiến trình "hiện thân" trong kinh nghiệm người, tiến trình mà qua đó tinh thần con người làm cho chính mình hiện diện cách sáng tạo trong một diễn đạt về chính mình. Tiến trình "hiện thân" cơ bản nằm trong kinh nghiệm của chúng ta về người khác, vì con người là hiện thân của tinh thần, "tinh thần trong thế gian". Chúng ta trở nên con người cho nhau nhờ những diễn đạt qua các trung gian của lời nói và cử chỉ. Cử chỉ là những gì "tôi" sáng tạo. Nhưng trong cử chỉ có một sự hiệp nhất giữa cái "tôi" và sự hiện thân mà trong đó cái "tôi" được biểu hiện qua các diễn đạt cách rõ ràng. Nếu không có một số cử chỉ, như cái bắt tay chẳng hạn, tôi không thể hiện diện cách cụ thể như con người tôi chọn trở nên cho người khác. Vì thế, những cử chỉ như thế

[4] Richard McBrien, *Catholicism,* (London: Geofrey Chapman, 1994), 349-350.

không chỉ đơn thuần là những dấu chỉ bên ngoài. Các cử chỉ là các biểu tượng, những diễn đạt và trong các diễn đạt này, tôi biểu hiện con người tôi chọn trở nên.

III. Kết luận

Chúng ta vừa lược qua một vài vấn đề cơ bản. Từ điểm xuất phát này, một cách nào đó, ý nghĩa về sự ở cùng đã bắt đầu lộ diện như một yếu tính trong tương quan giữa Thiên Chúa và con người. Tuy nhiên, điều vừa được kết luận này hãy còn khá mờ nhạt và ít gây được tầm ảnh hưởng thực sự trên đời sống. Vì vậy, chúng ta cần phải tiếp tục lần theo vết tích của chủ đề này theo lối nó không chỉ đơn thuần là một ý niệm được rút ra từ quá trình suy lý, nhưng còn được diễn đạt thành kinh nghiệm, cách chính yếu là ngang qua mặc khải.

CHƯƠNG 2
"Thiên Chúa Ở Cùng Chúng Ta" – Diễn Đạt Thành Kinh Nghiệm

I. Kinh Thánh

1. *σύν* và *μετά*

σὺν θεῷ hoặc *σὺν θεοις* là cụm từ luôn lặp đi lặp lại trong ngôn ngữ Hi Lạp. Nó xuất hiện dường như trong mọi kỷ nguyên của truyền thống văn chương Hi Lạp[5]. Nó diễn tả một xác tín rằng đời sống cũng như mọi ngôn từ, hành động của con người đều chịu tác động bởi một thôi thúc làm đẹp lòng thần linh và đồng thời nhận lãnh từ nơi Ngài sự trợ giúp cần thiết. Cũng từ đó, chính ước muốn làm đẹp lòng thần linh này trở thành chuẩn mực cho thế giới trần thế.

Trong khi đó, khác với cách diễn đạt *σὺν θεῷ* trong ngữ cảnh Hi Lạp để chỉ kinh nghiệm của một người khi anh ta nhận thấy sự trợ giúp từ thần linh, bản Kinh Thánh LXX, trong khi luôn luôn dùng *μετά* (với sở hữu cách - genitive), lại thể hiện chính tuyên bố của Thiên Chúa mà ở đó Ngài ràng buộc chính mình với con người, tức là diễn tả một sự nghiêng mình chủ động của Thiên Chúa về phía trần thế. Và từ lý do này mà con người đáp trả lại bằng đức tin. Đức tin đó cậy dựa hoàn toàn vào tuyên bố và lời hứa của Thiên Chúa.

Có thể nói rằng, toàn bộ Kinh Thánh là một lời hứa của Thiên Chúa: "*Ta ở với ngươi*".

2. Lời hứa của Thiên Chúa

Trong Cựu Ước, lời hứa này không chỉ là một sự trợ giúp thần linh, mà là một ngôi vị thần linh xưng hô với đại từ "Ta", Ngài nói, đòi hỏi, và trả lời cho con người. Lời hứa này được tìm thấy một cách đặc biệt nơi các sách lịch sử và ở một vài sách cụ thể như Sáng Thế, Giô-suê, Sa-mu-en, Sử Niên Biên, trong sách ngôn sứ Giê-rê-mi-a, một ít trong Thánh Vịnh và một vài ngôn sứ khác.

Đối với cá nhân

Trước hết, trước khi trở thành một giao ước với toàn thể dân, thì ban đầu đó là lời hứa dành cho một cá nhân nào đó. Chẳng hạn, trong Ngũ thư, Áp-ra-ham là người đầu tiên nhận lãnh một lời hứa từ Thiên Chúa: "đây là giao ước của Ta *với* ngươi" (St 17, 4), lời hứa này được truyền lại cho I-sa-

---

[5] Cf. *Theological Dictionary of The New Testament, Vol.7,* Edited by Gerhard Kittel, Translated by Geoffrey W. Bromiley, (Michigan: WM. B. Eerdmans), 773-774.

ác (26, 3), rồi đến Gia-cóp khi lời hứa có ý diễn tả sự ở cùng của Thiên Chúa dành cho ông được hiểu như là một sự chở che, hướng dẫn và nâng đỡ: "Này ta *ở với* ngươi" (28, 5)[6]. Lời hứa tương tự được dành cho Mô-sê: "Ta sẽ *ở với* ngươi" (Xh 3, 12), với Giô-suê (Gs 1, 5. 9), với ông Ghít-ôn ngang qua lời chào của thiên thần (Tl 6, 12), với vua Đa-vít qua lời của ngôn sứ Na-than: "Ngươi đi đâu, Ta cũng đã *ở với* ngươi" (1 Snb 17), 8). Đối với Gia-róp-am, đó là một lời hứa kèm theo điều kiện là tuân giữa điều Thiên Chúa truyền (1 V 11, 38). Còn đối với ngôn sứ Giê-rê-mi-a, đó lại là một lời hứa không đòi buộc điều kiện nào cả: "Đừng sợ chúng, vì Ta *ở với* ngươi để giải thoát ngươi" (Gr 1, 8)[7].

Trong những trường hợp này, lời hứa *ở cùng* của Thiên Chúa dành cho những cá nhân đặc biệt được chọn gọi cho một sứ mạng nào đó, chính vì thế nó cũng ngụ ý về một sự trợ giúp của Thiên Chúa trong tác vụ của họ, đôi khi, đó là một sự ở cùng chỉ trong một phần nào đó của tác vụ, như đối với Gia-róp-am, hoặc cũng có thể là một sự ở cùng trong suốt cuộc đời của người được chọn, như đối với Đa-vít hay Giê-rê-mi-a.

Đối với toàn dân

Lời hứa của Thiên Chúa không chỉ dành cho cá nhân, mà còn được thực hiện với toàn dân. Trong (Đnl 20, 1.4), lời hứa về sự ở cùng của ĐỨC CHÚA với toàn dân đem đến sức mạnh cho họ để chống lại kẻ thù mạnh hơn mình, đem đến lòng quả cảm, sự vững vàng và không sợ hãi: "Khi ra giao chiến với quân thù, nếu anh em thấy chiến mã chiến xa, và quân binh đông hơn anh em, thì anh em đừng sợ chúng, vì ĐỨC CHÚA, Thiên Chúa của anh em, Đấng đã đưa anh em lên từ đất Ai-cập, *ở với* anh em…"

Bên cạnh đó, cũng ở rất nhiều lúc, lời hứa này ràng buộc với điều kiện là sự tuân giữ luật Chúa của dân: "Hãy tìm điều lành chứ đừng tìm điều dữ, rồi các ngươi sẽ được sống, và như vậy ĐỨC CHÚA, Thiên Chúa các đạo binh sẽ *ở cùng* các ngươi, như lời các ngươi nói" (Am 5, 14). Do vậy, lời hứa kèm theo điều kiện này cũng đồng nghĩa với việc đặt dân vào một tình trạng rằng họ có thể đánh mất sự ở cùng của Thiên Chúa đối với mình, khi không tuân giữ lời truyền của Ngài (Gs 7, 12). Bi kịch ấy đã xảy ra. Dân bội tín và gặp tai ương.

---

[6] Xem thêm St 31, 3; 32, 24-29; 35, 13-15; 46, 4.
[7] Xem thêm Gr 1, 19; 15, 20.

Tuy nhiên, Thiên Chúa hết lần này đến lần khác vẫn luôn nhớ đến lời hứa của Ngài. Sau cuộc lưu đày, khi chuẩn bị trở về Đất Thánh, dân chúng lại một lần nữa nhận lại lời hứa của Thiên Chúa (Is 41, 11)[8].

Sau hết, kể từ sau thời các vị ngôn sứ cuối cùng là Khác-gai và Da-ca-ri-a, sau hơn bốn trăm năm dường như Thiên Chúa im lặng đối với dân khi Ngài không còn nói với họ một lời nào, và lời hứa *ở cùng* của Ngài dường như cũng đã bị lãng quên khi đất nước Do Thái tan tác bởi hết kẻ này đến kẻ khác đô hộ, thì chính lúc đó, lời hứa của Thiên Chúa trở nên trọn vẹn nhất: "Chính Chúa Thượng sẽ ban cho các ngươi một dấu: Này đây người thiếu nữ mang thai, sinh hạ con trai, và đặt tên là Immanuel" (Is 7, 14). *Immanuel, Thiên Chúa ở cùng*, xuất hiện như một ngôi vị.

II. Đức Giêsu Kitô

1. Danh xưng Immanuel

Mở đầu Tin Mừng của mình, Mát-thêu giới thiệu Đức Giêsu là Immanuel. Như đã đề cập, danh xưng này xuất hiện lần đầu trong (Is 7, 14) và (8, 8). Trong bối cảnh sách I-sai-a, đây là lời hứa dành cho A-khát, vua của Giu-đa, giấu chỉ này nhằm giúp ông đặt niềm tin tưởng vào Thiên Chúa hơn là vào Assyria khi liên quân Syro – Israel (Ép-ra-im) tiến quân tấn công Giu-đa. Trong khi, nếu ở ngữ cảnh hẹp, có thể hiểu rằng nó ám chỉ đến sự hạ sinh[9] Khít-ki-gia, con của vua A-khát, để tiếp tục vương triều Đa-vít bất chấp hoàn cảnh ngặt nghèo vì sự đe dọa của quân thù, thì rõ ràng đây là một lời hứa mang tính mê-si-a, nghĩa là lời tiên báo xa hơn (cả về thời gian lẫn tầm vóc) về một Đấng sẽ kiện toàn lời hứa ấy[10].

Gốc từ Híp-ri עמנו אל *'immānû-'ēl*, được Mát-thêu - người luôn xác tín và cố gắng trình bày Đức Giêsu như là Đấng kiện toàn Sách Thánh bằng cách sử dụng lại cách diễn đạt và dẫn chứng từ Kinh Thánh - dịch thành *μεθ' ἡμων ὁ θεός, Thiên Chúa ở cùng chúng ta (Mt 1, 23).* Nơi Ngài, lời hứa của Thiên Chúa không chỉ đơn thuần còn là một sự trợ giúp thần linh, nhưng lời hứa ấy, sự ở cùng của Thiên Chúa trở thành một thực tại mang tính ngôi vị trong lịch sử. Giêsu, người ở cùng Thiên

---

8 Xem thêm Is 43, 1.2.5.

9 Trong I-sai-a, sự hạ sinh của một đứa trẻ luôn được dùng như biểu tượng của sự hy vọng.

10 Cf. *New Catholic Encyclopedia,* second, Edited by Joann Cerrito Thomas Carson. Vol. 5, (Washington, D.C: Gale, 2003), mục từ "Emmanuel", 192.

Chúa, và Giêsu, người ở cùng con người. Ngài là sự diễn tả, dấu chỉ và thực tại hóa cách trọn vẹn lời hứa của Thiên Chúa với con người.

2. Nhập Thể

Căn tính của Đức Kitô là độc nhất vô nhị bởi vì Ngài vừa là Thiên Chúa thật vừa là người thật ngay lập tức và đồng thời. Đây là một tin mừng bởi vì mầu nhiệm Nhập Thể có nghĩa là Con Thiên Chúa đi vào lịch sử và sống đời sống con người cách tròn đầy và vô điều kiện trong và ngang qua sự hữu hạn của con người Giêsu. Nơi Nhập Thể, lời hứa về Đấng *Immanuel - Thiên Chúa ở cùng* được diễn đạt trọn vẹn.

Trong phương diện nội tại, Đức Giêsu Kitô là một biến cố dị biệt của kết tụ trong tương quan giữa Thiên Chúa và con người, khi bản tính Thiên Chúa ở cùng bản tính con người (và cả hai vẫn phân biệt đối với nhau), trong cùng một ngôi vị. Đặc tính này, tự chính nội tại Đức Giêsu Kitô, diễn tả cách triệt để nhất bản chất của sự ở cùng. Tự Ngài là *ở cùng*.

Ở khía cạnh ngoại tại, như đã từng nói đến[11] về những đặc tính của sự *ở cùng*, tiến trình mà Thiên Chúa trở nên con người là một tiến trình "hiện thân", hiện diện thật sự qua tự diễn đạt. Trong Nhập Thể, Thiên Chúa dựng nên một thực tại người như chính Thiên Chúa. Trong thực tại người này, Thiên Chúa diễn đạt cuộc đời riêng của Người, và vì thế, trở nên hiện diện cách dứt khoát trong thế giới của chúng ta như *Thiên Chúa ở cùng chúng ta*. Immanuel – Thiên Chúa ở cùng chúng ta cách thực sự trong lịch sử, trong thế gian: Thiên Chúa trong Ngôi Lời của Người trở thành Thiên Chúa trong Lời Nhập Thể. Đức Kitô, Lời Nhập Thể, là sự tự diễn đạt cách thật sự trong và qua những gì Thiên Chúa trở nên Thiên Chúa với chúng ta.

Trên đây, chúng ta đã cố làm rõ ý nghĩa mầu nhiệm Nhập Thể cũng như con người Đức Giêsu từ quan điểm của chúng ta. Nhưng chính Đức Giêsu mới làm cho chúng ta có ý nghĩa. Câu hỏi về sự hoàn tất của con người nằm đâu đó sâu thẳm trong tận đáy lòng: chúng ta là ai, câu hỏi mà chúng ta sống trong hy vọng, và là câu hỏi mà qua đó, Thiên Chúa trả lời chúng ta. "Bởi thế, Đức Giêsu là mặc khải dứt khoát và cuối cùng của Thiên Chúa, và đồng thời cho chúng ta thấy nơi đây chúng ta có thể và thực sự sẽ là gì và như thế nào và thực sự sẽ như thế."[12]

---

[11] Xem trang 4.

[12] E. Schillebeeckx, *Interim Report on the Books Jesus and Christ* (N.Y.: Crossroad, 1981), 142.

Cuối cùng, công cuộc Nhập Thể - sự ở cùng của Thiên Chúa sẽ vô nghĩa nếu không liên can gì tới ý nghĩa của việc thiên-chúa-hóa. Con Thiên Chúa đã đi xuống để ở cùng và để ta có thể đi lên, để ta có thể chia sẻ bản tính Thiên Chúa của Đấng đã hạ mình xuống chia sẻ bản tính loài người của ta. Vì "việc đi xuống của Con Thiên Chúa có lợi gì nếu người duy nhất đi lên cũng chính là Con Người ấy?"[13] Cuộc Nhập Thể nơi Đức Giêsu Kitô đã khai mở một thông lộ: chỉ nhờ việc trở nên Thiên Chúa mà chúng ta mới bắt đầu trở thành người cách trọn vẹn.

3. Giêsu – hiện thân của Thiên Chúa với con người và của con người với Thiên Chúa

Giêsu – *ở cùng* Thiên Chúa

Giêsu là con người của cầu nguyện. Là một người Do Thái, đời sống thiêng liêng của Đức Giêsu trước hết được nuôi dưỡng bởi truyền thống tôn giáo Do Thái, một dân cầu nguyện. Ngài ngước mắt lên trời để cầu nguyện (Mc 6, 41; 7, 34; Ga 11, 41; 17, 1); Ngài dâng lời tạ ơn Thiên Chúa trước bữa ăn (Mc 6, 41; 8, 7; 14, 22); Ngài hát Thánh vịnh (Mc 14, 26; Mt 26, 30); Ngài có mặt trong hội đường và lên đền thờ Giê-ru-sa-lem. Ngoài những thực hành truyền thống này, các sách Tin Mừng còn diễn tả một đời sống cầu nguyện cá vị của Đức Giêsu: Ngài tìm nơi cô tịch để trò chuyện thân mật với Thiên Chúa (Mt 14, 23; Mc 1, 35; 6, 46-47; Lc 5, 16; 6, 12; 9, 28; Ga 6, 15). Đức Giêsu luôn lui vào cầu nguyện giữa những bận rộn của đời sống sứ vụ. Đối với Đức Giêsu, cầu nguyện có nghĩa là để bắt đầu một chuyển động, để đi trên một hành trình đơn độc gặp gỡ Thiên Chúa: "Sáng sớm, lúc trời còn tối mịt, Người đã dậy, đi ra một nơi hoang vắng và cầu nguyện ở đó" (Mc 1, 35). Chúng ta thấy những mặt trái ngược của một thể thống nhất trong đời sống của Đức Giêsu: sứ vụ và cầu nguyện, đám đông và nơi vắng vẻ, đi ra và lui vào (Lc 5, 15-16).

Đức Giêsu có một kinh nghiệm đặc biệt đối với Thiên Chúa khi gọi Ngài là *Abba*. Điều đáng lưu ý là chưa từng có ai gọi Thiên Chúa bằng một thuật ngữ Aram là *Abba* trong cầu nguyện[14]. Trong lúc sầu khổ tột độ tại vườn Cây Dầu, Đức Giêsu đã gọi Thiên Chúa là *Abba* để trò chuyện với Người

[13] Issac Stella, *Sermons 42*, 6; Schr 339, 40.

[14] Sách Khôn Ngoan (14, 3), trong bản LXX, có gọi Thiên Chúa là *πατερ,* nhưng trong trường hợp này, đó là tiếng Hi Lạp chứ không phải là một trường hợp sử dụng thuật ngữ Aram. "Không có bằng chứng nào trong văn chương tiền Kitô hữu hoặc trong thế kỷ đầu tiên của Do Thái Giáo Palestine mà từ *abba* được sử dụng trong bất kỳ nghĩa nào để xưng hô với Thiên Chúa cách cá vị." - Joseph A. Fitzmyer, "Abba and Jesus' Relation to God", *A cause de T Evangile,* (Paris: Cerf, 1985).

(Mc 14, 36). “Đó là một từ ngữ đặc thù dùng trong gia đình, hoặc diễn tả một mức độ thân thiết với sự kính trọng mang đặc nét của con trẻ (nhưng không chỉ là đặc nét của những trẻ nhỏ) trong phạm vi gia đình, hay của người môn đệ đối với một người thầy được họ kính mến.”[15] Mặc dù không phải tất cả những lần Đức Giêsu thưa với “Cha” trong Tin Mừng đều dùng cách gọi *Abba*, nhưng chúng ta có thể kết luận rằng *Abba* là từ thường xuyên và đặc trưng được Đức Giêsu dùng để hướng về Chúa Cha. Điều này có một tác động mạnh mẽ và lâu dài lên các môn đệ của Ngài[16]. Một cách đặc biệt, trong cầu nguyện, Đức Giêsu kinh nghiệm một tình con thảo thân mật với Chúa, là Đấng mà Ngài gọi là *Abba* với sự mộc mạc chân thật và tự nhiên.

Đức Giêsu sống sự vâng phục một cách trung tín. Là một người Con có tương quan đặc biệt với *Abba* của mình, Đức Giêsu không chỉ có một sự tín thác vững vàng vào Thiên Chúa mà còn vâng phục kiên vững đối với Người. Sự vâng phục này được diễn tả trong sự tin cậy hay lệ thuộc của Đức Giêsu đối với thánh ý Chúa Cha. Trong suốt cuộc đời dương thế của Ngài, Đức Giêsu tự do đón nhận sự lệ thuộc mang tính con thảo trong việc tìm kiếm liên lỉ và thi hành thánh ý Chúa Cha. Sự lệ thuộc hoàn toàn vào Cha còn được diễn tả khi nhiều lần Đức Giêsu dùng đến ý niệm: “không tự mình”, đặc biệt là trong Tin Mừng Gio-an (Ga 8, 28; 8, 42; 14, 10; 16, 13). Tất cả những gì Ngài làm và giảng dạy đều phát xuất từ Chúa Cha: “tôi không tự mình làm bất cứ điều gì, nhưng Chúa Cha đã dạy tôi thế nào, thì tôi nói như vậy” (Ga 8, 28). Và đỉnh cao của sự vâng phục, đó là chấp nhận bước vào cuộc Thương Khó và cái chết. Trong giờ phút sầu khổ nhất, Ngài đã thốt lên: “Abba, Cha ơi,... nhưng xin đừng làm điều con muốn, mà làm điều Cha muốn” (Mc 14, 36).

Sự mở ra hoàn toàn với Chúa Cha là nền tảng của toàn bộ sự mở ra của Ngài cho con người. Vâng phục ý Cha, Đức Giêsu khai mở việc nước Trời đang đến cho con người trong thế giới và dành một chỗ cho những người bị bỏ rơi, người sau chót và người thấp kém nhất.

Giêsu – *ở cùng* con người

Đức Giêsu hướng đến những người tội lỗi. Đó là một trong những đặc trưng nhất trong sứ vụ của Ngài, và là một chủ đề lớn được tất cả các trình thuật Tin Mừng nói tới. Cách thức giao tiếp

---

[15]J. D. G. Dunn, “Prayer” trong *Dictionary of Jesus and the Gospels,* Edited by Joel B. Green and Scot McKnight, (Downer Grove, Illinois: Intervarsity Press, 1992), 619.

[16] Thánh Phaolô cũng dùng thuật ngữ *Abba* cùng với *πατερ* trong các thư của ngài giữa những năm 50 gửi cho các tín hữu gốc dân ngoại nói tiếng Hi Lạp.

hay được Đức Giêsu dùng để đến gần những người tội lỗi đó là đồng bàn với họ (Lc 7, 34, Mt 11, 19). Trong vùng lòng chảo Địa Trung Hải, vào thế kỷ thứ nhất sau công nguyên, những bữa ăn chung với người khác có ý nghĩa chia sẻ cuộc sống với nhau. Đó là một biểu tượng của tình bạn, thân mật và hiệp nhất. Đức Giêsu dường như bị cuốn hút một cách tự nhiên đối với những người tội lỗi, những người bị ruồng bỏ trong xã hội. Và ngược lại, tất cả "những người thu thuế và các người tội lỗi đều lui tới với Đức Giêsu để nghe Người" (Lc 15, 1). Thái độ của Đức Giêsu đã tỏ lộ một Thiên Chúa yêu thương và bao dung, Người luôn luôn khao khát để tha thứ khi có một dấu hiệu hối lỗi dù là nhỏ nhất.

Đức Giêsu chữa lành. Theo các sách Tin Mừng, Đức Giêsu đã dành phần lớn sứ mạng của Ngài để thực hiện các phép lạ chữa lành cho một lượng dân đông đảo. Chúng ta nhận thấy nơi Ngài có cả một sức mạnh siêu phàm lẫn một nhân tính nổi bật. Yếu tố đầu tiên là lòng trắc ẩn của Đức Giêsu dành cho bệnh nhân (Mc 1, 41; Mt 20, 34; Lc 7, 13). Đó là một trong những động cơ chính của Ngài trong việc chữa lành. Thứ đến, Ngài đối thoại với bệnh nhân để thiết lập một mối tương quan liên vị giữa người cho và người nhận (Mc 9, 17-24, Mc 10, 51; Ga 5, 6). Thông thường, việc chữa lành được thực hiện trong bối cảnh của đức tin nơi người xin[17]. Một yếu tố khác trong việc chữa lành, đó là thông thường Đức Giêsu đưa ra một mệnh lệnh ngắn đối với người bệnh, người chết hoặc bị quỷ ám. Những lệnh truyền ngắn gọn này diễn tả Lời đầy quyền năng của Ngài trên sự dữ. Nếu như hoàn toàn chỉ cần dùng Lời để chữa lành, thì để diễn tả tình yêu ân cần, Đức Giêsu còn chữa lành qua sự đụng chạm. Và yếu tố cuối, Ngài chấp nhận mối hiểm nguy bị kết án khi bỏ qua Lề Luật để chữa lành cho người bệnh ngay cả trong ngày Sa-bát.

Đức Giêsu đề cao người nghèo, những kẻ yếu đuối, đặc biệt là phụ nữ và trẻ em. Để đưa ra cái nhìn tổng quát về toàn thể sứ vụ của Đức Giêsu, trong bài giảng mở đầu ở Na-da-ret, Thánh Luca đã đặt một đoạn trong sách I-sa-ia lên môi miệng của Ngài (một sự kết hợp của Is 61,1a.b.d; 58,6d; 61,2a). Rao giảng Tin Mừng cho người nghèo là một đặc nét của của Đức Giêsu. Mối phúc đầu tiên của Ngài đó là: "Phúc cho anh em là những kẻ nghèo khó..." (Mt 5, 3; Lc 6, 20). Thứ đến, nếu nhìn vào điều kiện của những người phụ nữ trong thời Đức Giêsu, chúng ta phải xem xét họ như những người nghèo nhất, chính vì vậy, Ngài đã có một sự quan tâm đặc biệt đến họ (Ga 4, 27; 11, 5; cùng các trình thuật về sự giúp đỡ, cộng tác của các phụ nữ trong cuộc đời sứ mạng của Đức Giêsu) cũng

[17] Ngoại trừ một số trường hợp không đề cập đến yếu tố đức tin của bệnh nhân: Lc 7, 11-16; 13, 10-17; Ga 5, 1-16, hoặc một số trường hợp trừ quỷ: Mc 1, 23-28; 5, 1-20.

như đối với trẻ em (Mc 9, 36; 10, 16; Lc 9, 48), những đối tượng không có quyền và địa vị gì trong xã hội.

Hơn mọi đối tượng khác, Đức Giêsu dành một sự thân thiết đặc biệt đối với các môn đệ. Nhóm Mười Hai là vòng thân cận nhất trong số các môn đệ, những người đã đồng hành sát bước với Đức Giêsu trên con đường của Ngài để rao giảng Tin Mừng Nước Trời. Chúng ta không thể hình dung ra một Giêsu không có môn đệ. Đức Giêsu đã gọi những con người cụ thể trở thành môn đệ của Ngài, "để các ông *ở với* Người và để Người sai các ông đi rao giảng" (Mc 3, 14). Một trong những người tớ gái của thượng tế nhìn thẳng vào Phê-rô và bảo ông: "Bác cũng đã ở với cái ông người Na-da-rét, ông Giêsu đó chứ gì" (Mc 14, 67). Thật khó khăn đối với Phê-rô để chấp nhận việc ở cùng với Đức Giêsu trong trường hợp này. *Ở với* là kinh nghiệm nền tảng và chính yếu của người môn đệ. Tin Mừng Gio-an đã dành trọn năm chương (13-17) chủ yếu để diễn tả mối tương quan mật thiết giữa Đức Giêsu và các môn đệ: "Thầy ở đâu, anh em cũng ở đó" (Ga 14, 3b).

Còn ở cuối Tin Mừng Mát-thêu, sau khi Phục Sinh, Đức Giêsu đã trao cho các môn đệ, những người sẽ là sứ giả mang lấy trách vụ rao truyền Tin Mừng đến tận cùng trái đất, lời hứa về sự ở cùng và lời bảo đảm về sự tương trợ của Ngài để họ hoàn tất sứ mạng: "Và đây, Thầy ở cùng anh em mọi ngày cho đến tận thế" (Mt 28, 20).

Tuy nhiên, giữa lời mở đầu ở chương 1 và kết thúc ở chương 28, chúng ta còn thấy lời hứa này được Đức Giêsu nêu lên trong (Mt 18, 20): "ở đâu có hai ba người họp lại nhân danh Thầy, thì có Thầy ở đấy, giữa họ". Trong khung cảnh này, Đức Giêsu đã minh nhiên nói đến thần tính của mình khi ám chỉ đến một năng lực vượt khỏi không gian và thời gian, ngay khi sứ vụ trần thế của ngài còn chưa hoàn tất.

Như vậy, những gì được Mát-thêu nói đến ở đầu Tin Mừng thì giờ đây được nới rộng trong cả phương diện cộng đoàn và sứ mạng. Nghĩa là, sau khi không còn hiện diện cách hữu hình nơi trần thế, thì Đức Giêsu – *Thiên Chúa ở cùng*, tiếp tục hiện diện trong cộng đoàn những ai tin vào Ngài và cùng sống đời sống của Ngài.

III. Hậu Kitô

1. Đối với Phaolô và đời sống của các Kitô hữu đầu tiên

Đức Giêsu Kitô vẫn ở cùng

Sau khi kết thúc sự hiện diện hữu hình nơi trần thế của Đức Giêsu, có lẽ đời sống của những kẻ tin theo Ngài sẽ được diễn tả cách rõ nét nhất nơi các tư tưởng của Phaolô. Phaolô nói, “thực sự Thiên Chúa không ở xa mỗi người chúng ta; thật vậy, chính ở nơi Người mà chúng ta sống, cử động, và hiện hữu” (Cv 17, 27b-28a). Trong Công vụ Tông Đồ, khi đứng trước hoàn cảnh nguy hiểm ở Cô-rin-tô, Phaolô nghe thấy lời của Chúa nói với mình trong một thị kiến: “Đừng sợ! Cứ nói đi, đừng làm thinh, vì Thầy *ở với* anh” (Cv 18, 9-10a). Ở đây, Đức Giêsu Kitô, trong công thức này, đã trao cho Phaolô lời hứa mà Thiên Chúa vẫn dùng trong cách thức tỏ lộ với con người ở Cựu Ước. Như vậy, Đức Giêsu tự mặc khải mình như chính Thiên Chúa ở cùng.

Nhưng trước đó, ngay từ khi còn là một kẻ hăng say bắt hại Giáo hội, Phaolô đã tiếp xúc với một kinh nghiệm thần cảm về Đức Kitô đang sống, đang hiện diện cùng với Giáo hội: “Sa-un, Sa-un, tại sao ngươi bắt bớ Ta?” (Cv 9, 4). Và rồi từ sau khi hoán cải, sự ở cùng của Đức Kitô đối với Phaolô trở nên một hiện thực không thể chối cãi, đến nỗi gần như đã trở nên một sự đồng nhất (Gl 2, 10). Đó cũng là kinh nghiệm của rất nhiều các Kitô hữu khác trong suốt dòng lịch sử Giáo hội: một cuộc sống mới cùng với Đức Kitô, cùng chết, cùng sống với Ngài (Rm 6, 8). Chính vì vậy, Kitô hữu được định nghĩa là “những ai ở trong Đức Kitô” (1 Pr 5, 14; Rm 3, 24).

Sự *ở cùng* như một hữu thể của Đức Kitô

Đức Kitô không chỉ đơn thuần hiện diện trong ngữ nghĩa tâm lý, nhưng là bằng một hữu thể (siêu nhiên). Đây là một kinh nghiệm chưa từng có. Và chính vì sự chưa từng có đó là bằng chứng khẳng định rằng nó là thật và rõ ràng. Không ai có thể mường tượng về một sự hiện diện song hành, sự ở cùng của một con người đã chết hoặc nay không còn nữa, có chăng thì chỉ là những hình ảnh của họ gợi nhớ trong tâm trí. Nhưng đối với kinh nghiệm của Phaolô và các Kitô hữu, Đức Kitô thực sự ở cùng họ một cách hiện sinh.

Mối tương quan ở cùng sống động này được diễn đạt trong hàng loạt các tổ hợp từ *συν-* mà Phaolô sử dụng: *συναποθήσκω* – cùng chết với (2 Cr 7, 3; 2 Tm 2, 11); *συσταυρο,ω* – cùng đóng đinh với (Rm 6, 6; Gl 2, 19); *συνθάπτω* – cùng mai táng với (Rm 6, 4; Cl 2, 12); *σύμφυτος* – cùng lớn lên (Rm 6, 5); *συζάω* – cùng sống với (2 Cr 7, 3; Rm 6, 8; 2 Tm 2, 11); *συμπάσχω* – cùng đau khổ với (1 Cr 12, 26; Rm 8, 17); *συνδοξάζω* – cùng vinh quang với (Rm 8, 17); *συγκληρονόμος* – cùng thừa kế (Eph 3, 6); *σύμμορφος* – đồng hình đồng dạng (Rm 8, 29; Pl 3, 21); *σύμμορφίζω* – được ban cho đồng hình đồng dạng (Pl 3, 10); *συμβασιλεύω* – cùng cai trị (1 Cr 4, 8; 2 Tm 2, 12); *συγκαθίζω* – đặt một

người với một người nào đó (Eph 2, 6). Các từ *συν-* này chỉ ra mọi nơi một cung cách sống hòa vào những biến cố và đặc tính của Đức Kitô. Những kinh nghiệm này đưa người Kitô hữu vào mối tương quan có thật với một ngôi vị đang hiện diện. Một khi kết hiệp với Đức Kitô, họ sở đắc một sự san sẻ trong chính những gì Đức Kitô là và vì thế trở nên *σύμμορφος* – đồng hình đồng dạng với Ngài. Từ đó, ý định của Thiên Chúa được thành tựu trong công trình tạo dựng của Ngài, vì chính Đức Kitô là hình ảnh Thiên Chúa thực sự.

Sự hiện diện này còn được diễn đạt trong cách dùng đặc trưng của Phaolô: *σὺν Χριστῳ/ - cùng với Đức Kitô.* Cụm từ này xuất hiện tổng cộng mười hai lần trong các thư Phaolô. Chắc chắn *σὺν Χριστῳ/* của Phaolô có một sự tương đồng nào đó đối với cách diễn đạt *σὺν θεῳ/* hoặc *σὺν θεοι/ς* thuộc văn chương Hi Lạp[18]. Tuy nhiên, điều khác biệt ở đây là, không phải để chỉ về đời sống nơi trần gian, nhưng trong thuật ngữ này, Phaolô muốn nói đến tình trạng cánh chung của các Kitô hữu: ở cùng với Đức Kitô trong sự sống đời đời.

2. Sự đáp trả đức tin đối với lời hứa của Thiên Chúa

Vào thời các Tông Đồ, xuất hiện một số cách thức thực hành cộng đoàn trong lời thăm chào, đặc biệt trong các lời chào cuối thư của Phaolô, mà sau này trở thành những mô thức thông dụng: "Xin Chúa ở cùng tất cả anh em" (2 Tx 3, 16), "Chúa ở cùng thần trí anh. Ân sủng Chúa ở cùng anh" (2 Tm 4, 22), trong thư Rô-ma: "Xin Thiên Chúa là nguồn bình an, ở cùng tất cả anh em" (Rm 15, 33; xem thêm Pl 4, 9), trong thư Cô-rin-tô: "Thiên Chúa là nguồn yêu thương và bình an, sẽ ở cùng anh em" (2 Cr 13, 11),…[19]. Tất cả các công thức này luôn sử dụng *μετά* (với sở hữu cách - genitive). Điều đó diễn tả rằng chính Thiên Chúa hiện diện trong các ân sủng của Ngài, ngang qua các ân sủng, Thiên Chúa trao ban chính mình.

Trong (2 Ga 3), chúng ta thấy lời chào: "Ân sủng, lòng thương xót và bình an từ Thiên Chúa là Cha và từ Đức Giêsu Kitô là Con Cha ở cùng anh em, trong chân lý và tình yêu". Lời chào này của Gio-an có liên hệ tới điều đã được nói đến trong (1 Ga 4, 17): "Căn cứ vào điều này mà tình yêu đã nên hoàn hảo với chúng ta: đó là chúng ta được mạnh dạn trong ngày phán xét, vì Đức Giê-su thế nào

[18] Xem mục ***σύν*** và ***μετά***, trang 6.
[19] Xem thêm các công thức đơn giản: Ep 6, 24; Cl 4, 18; 1 Tm 6, 21; Tt 3, 15; Hr 13, 25. Các công thức dài hơn: Rm 16, 20; 1 Cr 16, 23; 2 Cr 13, 13; Gl 6, 18; Pl 4, 23; 1 Tx 5, 28; 2 Tx 3, 18; Plm 23.

thì chúng ta cũng như vậy ở thế gian này." Khi nói có tình yêu của Thiên Chúa *ở cùng* (μεϑ' ἡμω/ν), đó là cách thể hiện một sự tự tin trong ngày phán xét.

Các lời chào này trở thành công thức phụng vụ chính thức của Giáo hội, khi chủ tế xướng: "Chúa ở cùng anh chị em", và rồi cộng đoàn đáp lại: "Và ở cùng Cha". Nền tảng của công thức này là nhận ra rằng Thiên Chúa thực sự hiện diện với ân sủng của Ngài trong sự quy tụ của cộng đoàn phụng vụ[20]. Vì nếu Thiên Chúa là lý do cho việc quy tụ cộng đoàn phụng vụ, thì khi có sự quy tụ, hiển nhiên cũng đồng thời có lý do đó, tức là sự hiện diện của Thiên Chúa giữa họ[21].

IV. Kết luận

Trong phần này, chúng ta đã cố gắng làm rõ yếu tính *ở cùng* của Thiên Chúa được diễn đạt ra sao ngang qua mặc khải, mà đỉnh cao của nó là nơi Đức Giêsu Kitô, Đấng mà nơi Ngài, sự ở cùng của Thiên Chúa là một ngôi vị. Chúng ta cũng đã đề cập đến sự hiện diện ở cùng của Ngài sau khi đã kết thúc sứ mạng nơi trần thế, tức là đối với những người đặt niềm tin vào Đức Giêsu Kitô, tức là, chính chúng ta.

Thiên Chúa vẫn luôn ở cùng chúng ta trên hành trình tiến về ngày chung cuộc. "Bấy giờ tôi thấy trời mới đất mới… Đây là nhà tạm Thiên Chúa ở cùng nhân loại, Người sẽ cư ngụ cùng với họ. Họ sẽ là dân của Người, còn chính Người sẽ là Thiên-Chúa-ở-cùng-họ" (Kh 21, 3).

[20] *Sách Giáo lý Hội thánh Công Giáo*, số 1088.

[21] Cf. Mt 18, 20.

TỔNG KẾT

Có lần ngồi đợi ở sân ga, tôi thấy một đứa bé khóc thét lên đòi mẹ. Người bố xoay sở đủ cách để giỗ dành đứa trẻ, thậm chí chỉ cho nó thấy rõ ràng rằng mẹ nó đang đứng ở ngay đằng kia thôi. Thế nhưng đứa bé vẫn cứ khóc. Vậy mà chỉ cần người mẹ ôm nhẹ vào lòng, nó đã ngoan ngoãn nằm im lìm.

Chợt nhớ về hình ảnh này, tôi muốn nói đến vai trò của kinh nghiệm được cảm nhận so với tri thức khách quan. Việc biết người mẹ đang ở đâu đó dường như chẳng giúp ích được bao nhiêu cho đứa trẻ, cái nó cần là cảm nhận thực sự mẹ ở ngay cạnh mình bằng một vòng tay ôm. Giữa những thế kỷ này, điều con người lo lắng không phải là "Thiên Chúa có hiện hữu hay không", nhưng là "Ngài có làm gì trong cuộc đời chúng ta hay không". Vì Thực Tại mà chúng ta gọi là Thiên Chúa, đôi khi, dường như quá im lặng, như một cõi không, như một vực thẳm nuốt chửng quá nhiều những hy vọng của chúng ta. *"Có Đức Chúa ở giữa chúng ta hay không?"* Khi những lời này được thốt ra một cách chân thành, và cũng gần như chắc chắn từ một tâm hồn đang ít nhiều trải qua đau khổ, thì câu trả lời không thể chỉ nằm trong phạm vi của một đòi hỏi về tri thức, nhưng nó phải là một kinh nghiệm mà anh ta cảm thấy. Đó là lý do vì sao con người chưa bao giờ ngừng nêu lên câu hỏi ấy, bởi nó không thể đơn thuần chỉ là một tri thức để truyền đạt. Chính nguyên tắc này, một lần nữa, bắt buộc đặt chúng ta vào điều kiện của tương quan, và vẫn luôn là một tương quan.

Thiên Chúa ở cùng là một chủ đề lớn, cả về nội dung cũng như nguyện vọng mà con người đặt vào. Trong giới hạn của không gian trình bày, cũng như giới hạn của người viết, chắc chắn những vấn đề được nêu ra chưa thể giải quyết thấu đáo, mà còn rất cần một sự thăm dò đầy đủ hơn. Nhưng, như đã nói, đây là một chủ đề mà sự kỳ vọng được đặt nhiều trong kinh nghiệm của cuộc đời mỗi cá nhân hơn là một khảo sát mang tính tri thức. Chính vì vậy, ngay khi hãy còn nhiều những giới hạn về mặt tri thức, chúng ta lại luôn sẵn có những cơ hội để khai mở một kinh nghiệm thiết thân với Thiên Chúa, một kinh nghiệm thực sự về *Thiên Chúa ở cùng chúng ta*.

TÀI LIỆU THAM CHIẾU và THAM KHẢO

Bautista, Ramon Ma. Luza. 1997. *Ignatian Prayer and Ignatian Discerment.* London: Heythrop college.

Brummer, Vincent. 1984. *What are we doing when we pray? – A Philosophical Inquiry.* London: SCM Press.

Casey, Michael. n.d. *Con người trọn vẹn, Thiên Chúa trọn vẹn.* Translated by Nguyễn Đức Thông. Tôn Giáo.

Dunn, J. D. G. 1992. *Dictionary of Jesus and the Gospels.* Edited by Joel B. Green and Scot McKnight. Downer Grove, Illinois: Intervarsity Press.

Gomez, Felipe. n.d. *Kitô học.* Vol. 2. Antôn & Đuốc sáng.

Grundmann. n.d. "σύν - μετά" in *Theological Dictionary of The New Testament.* Edited by Gerhard Kittel. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Vol. 7. Michigan: WM. B. Eerdmans.

Issac Stella, *Sermons 42*, 6; Schr 339.

McBrien, Richard. 1994. *Catholicism.* London: Geafrey Chapman.

O'Collins, Gerard. 1995. *Christology A Biblical, Historical and Systematic Study of Jesus.* Oxford University Press.

O'Donovan, Leo J. 2008. *Thần Học Karl Rahner.* Translated by Nguyễn Luật Khoa. Tp. HCM: Tôn Giáo.

Rahner, Karl. 2010. *Nhân Học Kitô.* Translated by Nguyễn Luật Khoa. Tp. HCM: Từ Điển Bách Khoa.

Sách Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo.

Schillebeeckx, E. 1981. *Interim Report on the Books Jesus and Christ.* N.Y.: Crossroad.

Siêu, Nguyễn Cao. 2002. *The Humanity of Jesus in The Gospels.* Weston Jesuit School of Theology.

The Catholic University of America. 2003. *New Catholic Encyclopedia.* second. Edited by Joann Cerrito Thomas Carson. Vol. 5. Washington, D.C: Gale.

Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, I, 22.